ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XVII, zeszyt 1 — 1970

KS. LECH STACHOWIAK

TEOLOGIA ŻYCIA W STARYM TESTAMENCIE

Tradycja kapłańska przedstawia w opisie stworzenia świata w Rdz 1 życie dopiero w drugim etapie stworzenia jako jego szczyt i ukoronowanie. Pierwsze istoty żywe pojawiają się w piątym dniu stwarzania (Rdz 1, 20 n.). Rzecz charakterystyczna — stworzenia mające prowadzić życie na lądzie wydaje ziemia (1, 24). Specjalne błogosławieństwo Boże będzie otaczać jednak tylko życie człowieka (1, 22. 28), zapewniając jego wzrost i dobrobyt.

Jakkolwiek po pierwszym upadku życie człowieka jest pełne trudów i ciężkiej pracy, stanowi ono dlań najcenniejszy skarb; w jego obronie każdy jest gotów na wszystko (por.: Jb 2, 4; 7, 1). Dlatego długie życie w sensie pełnej egzystencji [1] stanowi ideał każdego Izraelity [2]. Pragnie on jak najdłużej przebywać „na ziemi żyjących" (Ps 27, 13), by wreszcie poddać się nieuchronnemu prawu śmierci „w szczęśliwej starości i syt dni" [3]. Najstarsze tradycje izraelskie łączą szczęśliwe życie zawsze z pobytem w ziemi Kanaan. Poszczególne jego aspekty opisuje najwyraźniej tradycja deuteronomiczna, podkreślając „budowanie, sadzenie i zawieranie małżeństw" (Pwt 28, 30) [4] w kraju „płynącym mlekiem i miodem" [5]. W prozie deuteronomicznej ideałem życia jest egzystencja ziemska pełna pokoju i kierująca się sprawiedliwością.

Mimo to pojęcie życia w najdawniejszych tradycjach Starego Testamentu nie jest tylko ziemsko-doczesnym trwaniem. Chociaż dopiero

[1] Chodzi o pełnię życia ilościową i jakościową, a nie tylko o biologiczną egzystencję. Obejmuje ona nie tylko trwanie, ale zdrowie, zamożność i szczęście (Prz 3, 2; 19, 8; Pwt 8, 1) połączoną z pokojem wewnętrznym. Pojęcie życia jest więc dynamiczne i wyraża sumę tych wszystkich dóbr.

[2] Por.: Koh 10, 17; 11, 8-9.

[3] Rdz 25, 8; 35, 29; Jb 42, 17.

[4] Rzecz ciekawa, że ludzi zażywających takich dóbr, uważanych powszechnie za najwyższe formy życia, zwalniano nawet od służby wojskowej w czasie wojny — por.: Pwt 20, 5-7.

[5] Symbol płodności ziemi Kanaan, być może pochodzenia kultowego. W Biblii częste określenie (np. Wj 3, 8; Kpł 20, 24; Lb 13, 27; Pwt 6, 3; Joz 5, 6; Jr 11, 5; Job 20, 17). Por.: H. H a a g, *Leben*, *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln 1968[2], kol. 1154 n.

późna Mdr (2, 23-24) stwierdza, że człowiek został stworzony do nieśmiertelności, już stary tekst jahwistyczny Rdz 2 wyraża tę samą tęsknotę za nieśmiertelnością pod słynnym symbolem „drzewa życia" [6]. Dla wszystkich autorów biblijnych właściwym „żyjącym" jest zawsze Jahwe, choć formalne wypowiedzi tego rodzaju nie należą do najczęstszych. Powoływać się na „Boga żyjącego" oznacza podkreślać jego wyjątkową witalność, wszechobejmującą siłę, ale także Jego żarliwość i gniew (Iz 40, 28; Jr 10, 10). Pod wpływem późnojudaistycznych prądów teologicznych opisuje Dn (6, 27 n.) ten przymiot Boży jako właściwość „Tego, co trwa na wieki, co ocala i ochrania, działą znaki i cuda na niebie i na ziemi".

W chwili zawierania przymierza Bóg objawił się swemu narodowi nie jako martwy, lecz jako „żywy" (Pwt 5, 26), dlatego też noszą oni imię „synów Boga żywego" (Oz 2, 1). Specjalną rolę odgrywa stwierdzenie, że „Bóg żyje", w zawołaniach kultowych (np. Ps 84, 3) [7]. Jakkolwiek używane jest ono najczęściej w przeciwieństwie do bóstw obcych albo do obcokrajowców nie oddających należytej czci Bogu [8], chodzi nie tylko o moment polemiczny. Możność nieograniczonego działania Jahwe uwydatniająca się w stworzeniu i biegu historii mówi niezbicie, że jest On „Bogiem żywym" (Pwt 5, 23; Joz 3, 10). Ponieważ życie Boże stanowi wielkość absolutną, daje ono niezawodną gwarancję prawdziwości słów człowieka, powołującego się na nie w przysiędze [9].

Jako nieograniczony władca życia i śmierci [10] jest Bóg jednocześnie jego źródłem [11]: on podtrzymuje życie wszystkich istot [12] i może je przywrócić, gdy uchodzi z człowieka (Pwt 32, 39). Prawo dysponowania życiem wyraża obrazowo „księga życia", w której Bóg umieszcza lub z której wymazuje ludzi [13].

Życie w sensie pełnej egzystencji i korzystania z wszystkich dóbr doczesnych i ponaddoczesnych pozostaje w ścisłym związku z postępo-

---

6 Por. na ten temat: H. Renckens, *Urgeschichte und Heilsgeschichte*, Mainz 1964³; F. Vattioni, *L'albero della vita*, „Augustinianum", 7 (1967) 133—144. Symbol ten był rozpowszechniony na całym starożytnym Wschodzie — por.: E. O. James, *The Tree of Life. An Archeological Study*, Leiden 1966.

7 Taka formuła znana jest także w starożytnych tekstach kananejskich pochodzenia kultowego; por. ugaryckie: „Wiem, że Alijan Baal żyje, że książę, Pan ziemi, istnieje".

8 Por.: 1 Sm 17, 26; 4 Krl 19, 4. 18; Iz 37, 4. 17; 2 Sm 22, 47 i cz.

9 Tym bardziej, gdy przysięgającym jest Bóg, przedstawiony na sposób ludzki — zob.: Lb 14, 28; Pwt 32, 40 i cz.

10 Zob.: Lb 27, 16; Job 12, 10; 34, 14 n.; Ps 104, 29-30; Pwt 30, 15-20.

11 Zob.: Jr 2, 13; 17, 13; Ps 36, 10; Prz 14, 27.

12 Ps 66, 9; Pwt 32, 39 — por.: Mt 6, 25 nn.

13 Wj 32, 32 n. Por.: J. Nelis, *Buch B*, [W:] *Bibel-Lexikon*, kol. 265—266.

waniem etycznym człowieka. Stary Testament odczuwał grzech wielostronnie; nie tylko jako złamanie „prawa Jahwe", ale i jako akt przeciwny życiu, pozbawiający „duszę" właściwych jej sił. Bardzo stary tekst, pochodzący najprawdopodobniej z tradycji starokapłańskiej [14], Rdz 6, 1-4, podobnie jak inne wypowiedzi jahwistyczne i kapłańskie stwierdzają wyraźnie, że długość życia zależna jest od postępowania etycznego. Przy każdej niemal sposobności daje Stary Testament do zrozumienia, iż życie, jego pełnia czy długość są konsekwencją zachowywania lub łamania prawa Bożego [15]. Ponieważ nagroda lub kara opierały się w Starym Testamencie zasadniczo na odpłacie doczesnej, rozumiano i wyjaśniano zdarzenia historyczne, jak i przejawy sił natury w życiu człowieka jako narzędzie sprawiedliwości w ręku Bożym.

Stary Testament mówi dość często o „drodze życia" [16], wyrażając tym samym współzależność dobrego postępowania i jego pomyślnego losu życiowego (por.: Prz 3, 17. 23); ich warunkiem są mądrość i wiedza, okolicznościowo utożsamiane z „bojaźnią Bożą" (por.: Prz 14, 27). Wszędzie jednak „droga życia" prowadzi przez doczesność i nie przekracza chwili śmierci.

Mimo że prorocy nie mówią wiele o życiu — ich naczelnym zadaniem było głosić zagładę — wprowadzają oni doń akcenty nowe. Życie — to dla nich przede wszystkim przebłaganie Jahwe, który już zadecydował karę lub zagładę dla Izraela (por.: Am 5, 4 nn.; 5, 14 nn.). Dla Ozeasza życie stanowi religijna egzystencja narodu nawróconego (6, 1-2); żyć — to znaczy odrodzić się, odrzucając grzech (13, 14). U wszystkich niemal proroków występuje mniej lub więcej wyraźnie wypowiedziana myśl, że Jahwe po okresie kary zapewni swemu narodowi nowe życie pełne pomyślności. Stanie się ono udziałem „świętej Reszty" Jahwe ocalałej z poprzedzającej odnowienie kary [17].

---

14 Dawniejsza krytyka przypisywała go tradycji jahwistycznej. Dokładniejsze badania założeń antropologicznych i teologicznych tekstu wykazały bezzasadność takiego przypuszczenia. Dokładniejszą analizę urywka przeprowadza J. Scharbert (*Traditions- und Redaktionsgeschichte von Gen. 6, 1-4*, „Biblische Zeitschrift NF", 11 (1967) 66—78) oraz L. Stachowiak (*Biblijna koncepcja człowieka*, [W:] *W nurcie teologii posoborowej*, Warszawa 1968, t. II, s. 213—215). Zob. także: E. Stauffer, *Probleme der Priestertradition*, „Theologische Literaturzeitung", 81 (1956) 135—150.

15 Kpł 18, 5; Wj 20, 12 i cz.

16 Temat ten należał do międzynarodowej tradycji mądrościowej; podjęły go nie tylko księgi dydaktyczne Starego Testamentu, ale także parenetyczne wskazania tradycji deuteronomicznej. Obszerniej o tym traktują: B. Couroyer, *Le chemin de vie en Egypte et en Israël*, „Revue Biblique", 56 (1949) 412—432; F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran*, Bonn 1958; L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, Poznań 1967, s. 525.

17 Por.: H. Gross, *Rest*, [W:] *Bibeltheologisches Wörterbuch* , Graz 1967³, t. II, kol. 1190—1193.

Jeszcze długo przed niewolą babilońską prorocy przedstawiają to nowe życie na sposób harmonijnej egzystencji pierwszych ludzi w ogrodzie Eden (Oz 13, 14; Iz 4, 2-3). Nie mówią oni wprawdzie, na czym będzie to życie polegać, ale opisują dość wyraźnie atmosferę, która mu będzie towarzyszyć. Jakkolwiek doczesno-ziemski profil nowego życia nie ulega zasadniczym zmianom, warunki jego otrzymania nabierają cech coraz bardziej teologicznych. Hab 2, 4 (1, 12) dopatruje się źródła życia w wierze sprawiedliwego [18], Jer 21, 8-9 wykazuje, iż wybór między życiem a śmiercią [19] jest równoważny z posłuszeństwem czy nieposłuszeństwem wobec aktualnych wskazań Jahwe. Prorocy zapowiadający bezpośrednio katastrofę narodową lat 587/586 rozumieją „życie" nie tylko jako ocalenie od śmiertelnego niebezpieczeństwa wojny i deportacji. Dla nich właściwą formą życia „Reszty Izraela" po powrocie z niewoli jest zasadnicze odnowienie po śmierci politycznej narodu. Stąd jaskrawe obrazy tego typu, co wizja Ezechiela kości ożywiających (37, 1 nn.), oraz zwroty takie, jak „uzdrawianie", „uleczenie" czy „odwrócenie losu". Naturalnie czynnikiem decydującym pozostaje nadal nawrócenie, bez którego nie może być mowy o nowym życiu. Najdobitniej wyraża to Ezechiel, mówiąc wprost o nawróceniu jako „ocaleniu życia" [20].

Wraz z głębokimi przemianami w sposobie myślenia w stosunku do Boga, zaczyna się w okresie niewoli zmieniać pogląd na życie. Ideał beztroskiego, spokojnego życia we własnym kraju, „pod własnym figowcem i przy własnej winnicy" [21] ginie bezpowrotnie wraz z utratą niepodległości i niewolą babilońską. Ku Jahwe spogląda Izraelita już nie z dziecięcą ufnością i oddaniem, ale coraz częściej z lękiem i drżeniem, z poczuciem własnej niedoskonałości i winy. Jednocześnie życie doczesne przestaje wystarczać jako ideał i rzeczywistość. Kolejne katastrofy dziejowe, krwawe przewroty okresu po niewoli i niepewność egzystencji wzmagają tęsknotę do innego, lepszego życia. Najpierw rozumiano je — wraz ze znanymi zapowiedziami proroków o odnowieniu

---

[18] Tekst ten podjął w świetle współczesnej sobie teologii św. Paweł w Rz 1, 17 — por.: S. Lyonnet, *Exegesis Epistulae ad Romanos*, Roma 1957, s. 112—119.

[19] Prorok przedstawia to przy pomocy słynnego później schematu dwóch dróg — zob.: Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, s. 524 nn.

[20] Ezechiel akcentuje jurydyczny charakter życia, sankcjonując każdy przepis prawny grożący w wypadku przestąpienia go utratą życia także w odniesieniu do jednostki. Nawrócenie anuluje ciążący na winnym wyrok śmierci i daje prawo do nowego życia w odnowionym kraju. Zob.: Ez 3, 18; 13, 22; 18, 21. 23. 28. 32; 33, 11.

[21] Por.: np. 3 Krl 5, 5; Mich 4, 4; Zach 3, 10.

— jako życie zasadniczo ziemskie. Jednocześnie poszczególne elementy tego odnowionego życia zaczynają zatracać cechy doczesności.

Znaczny wpływ na nowe ukształtowanie pojęcia życia wywarła myśl grecka, rozróżniająca między βίος i ζωή. Starożytne tłumaczenie greckie przejęło pierwsze określenie tylko w sensie trwania życia (jako odpowiednik do *jāmîm*, „dni"), i to jedynie w księgach dydaktycznych (oprócz Prz 3, 2. 16 jedynie u Jb). Głównym wykładnikiem życia w sensie biblijnym staje się ζωή, które nie wyczerpuje się w pełnym szczęścia i pomyślności życiu doczesnym; jego wartość sięga dalej.

Niemałą rolę odegrała tu antropologia grecka, bardzo różna od semickiej koncepcji człowieka. Odróżniając starannie i oddzielając w człowieku ciało od duszy, pochodzenia boskiego, dążącej do wyzwolenia się z więzów ciała [22], utorowała ona drogę zupełnie nowemu ujęciu życia. Dla naszych rozważań najważniejsze jest to, że greckie pojęcie życia ludzkiego wykazywało pomost łączący życie doczesne, ziemskie z życiem po śmierci; pomost, którego nie znała monistyczna antropologia semicka. Była nim dusza, istniejąca samodzielnie po biologicznym rozpadzie ciała. Wprawdzie zdecydowana większość tekstów biblijnych Starego Testamentu napisanych po grecku albo tłumaczonych z oryginałów semickich na język grecki, używając greckiego słowa ψυχή (dusza) rozumie pod nim nic innego, jak dawny życiodajny pierwiastek, hebr. *nefeš*, tym niemniej przynajmniej pewne koła teologiczne wyciągnęły z greckiego pojęcia duszy dalszy wniosek. W ślad za 2 Mach 7, 23. 29 poszło wiele pism niekanonicznych literatury międzytestamentalnej. W popularnych wierzeniach perspektywa życia rzutowana w wieczność poczyniła, jak się wydaje, na razie o wiele mniejsze postępy [23].

Na rozwój idei życia w kierunku życia wiecznego wskazuje także reinterpretacja dawnych tekstów w świetle nowej koncepcji. Gdziekolwiek znajdowano teksty pozwalające na wykład o życiu ponaddoczesnym lub o powrocie ze stanu śmierci do życia [24], nadawano im nowe, aktualne znaczenie teologiczne. Tak np. znany tekst Pwt 32, 39 wykłada późnojudaistyczna literatura (4 Mach, Talmud) w sensie zmartwych-

---

22 Por.: Stachowiak, *Biblijna koncepcja człowieka*, s. 211 n.

23 Świadczą o tym zabytki epigrafii żydowsko-hellenskiej z II i I w. przed Chr. Napisy na grobach używają terminów ζῆν lub βιοῦν prawie bez wyjątku w znaczeniu życia czysto doczesnego.

24 Antropologia semicka raczej wykluczała powrót ze śmierci do życia w porządku naturalnym. Śmierć była dla niej nie oddzieleniem pierwiastka życiodajnego, jak u Greków, lecz definitywnym bezwładem i rozpadem całego psycho-fizycznego organizmu ludzkiego. Pewne teksty wydają się wyrażać tęsknotę za życiem u Boga lub z Bogiem; czynią to jednak w sposób enigmatyczny (por.: Ps 49, 16; 73, 26).

wstania ciał [25]; podobnie interpretowano wizję Ez 37 o kościach ożywających i wypowiedź Prz 3, 18 o „drzewie życia". W taki sposób tłumaczy Septuaginta Joba 19, 25, używając określenia „wieczny" jako odpowiednik hebr. „żywy", oraz słowa Iz 26, 19 „twoi umarli będą żyli" jako „zmartwychwstaną" [26].

W judaizmie helleńskim życie wieczne nie opiera się jednak (jak w filozofii greckiej) na naturalnej sile duszy w sensie nieśmiertelności, lecz jest wynikiem niejako aktu stwórczego Boga w chwili zmartwychwstania ciał. W I w. przed Chr. dyskutowano zresztą dość szeroko problem, kto może być podmiotem zmartwychwstania ciał i życia wiecznego. Dociekania te, wyrosłe na gruncie kwitnącej apokaliptyki, dalekie były od jednolitej nauki [27].

Należy jednak przyznać, że wpływ tych spekulacji na samo ujęcie życia nie był zbyt wielki. Fakt, że życie rozumiano jako trwanie bez granic, nie zmienił nic z zasadniczej jego struktury. Życie wieczne pomyślane jest oczywiście jako życie szczęśliwe, ale złożone z tych samych elementów, co w Starym Testamencie; podkreślano jedynie jego wolność od grzechu i uciążliwych warunków doczesności.

Zresztą wpływ nowych prądów na późne pisma biblijne i pozabiblijne był bardzo różny: o wiele silniejszy w helleńskiej diasporze niż w Palestynie. Tak np. Mdr (3, 4; 15, 3) mówi wprost o „nieśmiertelności" (ἀθανασία), podobnie 2 Mach 7, 9 o życiu wiecznym. Określenie ζωὴ αἰώνιος, życie wieczne, staje się coraz częstsze (Mdr 5, 15), a niektóre pisma międzytestamentalne przeciwstawiają mu nawet życie doczesne (ὁ νῦν βίος — 4 Mach 12, 19). O wiele oporniej przyjmowała się na gruncie helleńskim nauka o zmartwychwstaniu ciał, znacznie trudniejsza do pogodzenia z założeniami antropologicznymi filozofii greckiej. Zwykle zastępowano ją nauką o życiu wiecznym duszy, łatwiejszą do przyjęcia w tych kołach.

Oprócz materialnych pojęć życia wiecznego, wzorowanych na ocze-

---

[25] Por.: Talmud bab., Sanh. 91b.

[26] Gr. ἀναστήσονται (jednak młodsi tłumacze grecko-żydowscy mają wszyscy ζῆν!). Podobnej interpretacji uległ wymieniony w przyp. 24 Ps 49, 10; słowa „[...] by żył na zawsze i nie zaznał grobu" przełożył tłumacz grecki następująco: „i będzie żył na zawsze, bo nie zobaczy skażenia" (καὶ ζήσεται εἰς τέλος καὶ οὐκ ὄψεται καταφθοράν).

[27] Por.: I Hen. 22, 1 nn.; 61, 5; 91, 10; Jud 23, 30; Ps Sal 3, 10-12; Test. Sym. 6; Jud 25 i cz. Uczonych interesowało życie po zmartwychwstaniu — por. pytanie postawione Chrystusowi przez uczonych co do wspóżycia małżeńskiego po zmartwychwstaniu ciał (Mt 22, 30).

kiwaniu „przyszłego wieku" [28], nie brak świadectw o głębszym pojęciu życia bez końca jako całkowicie odmiennej egzystencji, przewyższającej szlachetnością, intensywnością i pełnią jakąkolwiek formę życia ziemskiego. Ulubioną przenośnią przedstawiającą to życie jest „blask niebieski" [29]: sprawiedliwi, których udziałem stało się życie wieczne, mają błyszczeć jak gwiazdy (Dn 12, 3; Mdr 3, 7) [30]. Bardzo duchowy charakter tego życia uwydatnia częste zestawienie sprawiedliwych żyjących wiecznie z aniołami. Nauka ta, znana już Mdr 5, 5 należała w czasach Chrystusa do popularnych twierdzeń teologicznych [31]. Odpowiednikiem „nowego stworzenia" i „nowego ciała" miały być „szaty niebieskie", rozumiane pierwotnie być może materialnie, następnie zaś bardziej duchowo [32].

Mimo wyraźnego rozwoju idei życia wiecznego w judaizmie, przez długi jeszcze czas pojęcie materialnego życia w świecie przyszłym łączy się w mentalności żydowskiej z egzystencją po śmierci. Najdobitniejszy przykład stanowi gmina qumrańska, znająca dobrze pojęcie życia wiecznego, rozumiejąc je jednak jako wieczną radość, wieczne zaszczyty, liczne potomstwo, a więc łącząc nagrody typu materialnego z bardziej duchowymi (np. obecność w pobliżu Boga — 1QH 7, 31; 1QS 11, 17).

Tradycje teologiczne, rozumiejące życie wieczne w sensie pozaziemskim, przedstawiają je jako pobyt w miejscu bardzo bliskim sfery Bożej. Zresztą rozróżnienie między odnowioną ziemią a niebem jako sferą niebieską sprawiedliwych zaczyna się zacierać [33]. Godny uwagi jest także rozwój pojęcia „raju" jako idealnego miejsca i formy życia wybranych. W ślad za dawną nauką prorocką (zob. wyżej), wyrażającą tęsknotę do dalekiego, idealnego kraju, w którym przebywali niegdyś ludzie, mnożą się spekulacje nad jego położeniem [34]. Wśród licznych

---

28 Jednym z naczelnych założeń apokaliptyki było rozróżnienie między „teraźniejszością", popadłą pod panowanie sił złych, a nową „przyszłością" sprawiedliwych, rozumianą jednak jako wspaniałe życie ziemskie (*hā'ôlām hazzeh* — *hā'ôlām habbo'*).

29 Apokaliptyka chętnie używa zamiennie pojęć światło — życie.

30 Gwiazdy traktowano w starożytności semickiej — z uwagi na ruch jako sprawdzian życia — jako istoty żywe. Por. także wypowiedzi Obj Bar. 51, 1 nn.; 3 Hen 66, 7; Ps Sal. 3, 12.

31 Por. np.: Łk 6, 35; 20, 36; Mk 12, 25.

32 Por.: 1 Hen 62, 14; Wnieb. Iz 9, 1-2. 9-13 oraz w Nowym Test. Obj 3, 4. 5. 18; 6, 11. Podobną rolę odgrywa „korona" — Wnieb. Iz 8, 14-16. Por.: 1 Kor 9, 25; Jkb 1, 12; 1 P 5, 4; Obj 2, 10; 9, 7.

33 Specjalną rolę przypisuje się Syjonowi i całej Jerozolimie w życiu odnowionym. Doprowadzi to później do pojęcia raju jako „niebieskiego miasta" lub „niebieskiego Jeruzalem". Wzorem były tu spekulacje Ezechiela na temat odnowionej świątyni i miasta (40-48).

34 Por.: 1 Hen 39, 3; 49, 2; 60, 23.

koncepcji mniej lub więcej związanych z ziemią lub nawet niebem wyróżnia się apokryficzna 4 Ezdr (7, 36-38), rozumiejąca raj jako pobyt nadprzyrodzony, nie związany lokalnie z żadnym miejscem. Jest to być może pierwszy krok do bardziej duchowego ujęcia życia wiecznego.

Dociekania teologiczne nie wyczerpywały się w refleksji nad życiem wiecznym. Interesowano się dość intensywnie także losem ludzi złych, przeznaczonych w wyniku sądu eschatologicznego na potępienie. Częściowo rozumiano ich los jako negatyw życia wiecznego, z tym że starotestamentalne pojęcie szeolu jako miejsca pobytu po śmierci sprawiedliwych i niesprawiedliwych zaczyna odgrywać rolę coraz bardziej marginesową. Pomijając czysto negatywną koncepcję zniszczenia ludzi złych [35], nie wnoszącą żadnych elementów do koncepcji życia, na uwagę zasługują dwa proponowane rozwiązania: chodzi o wieczną karę i cierpienia (por. Dn 12, 2 za Iz 66) [36] lub pozostawanie na wieki w szeolu (hadesie) i wykluczenie od zmartwychwstania. Pod wpływem apokaliptyki opisy kar przybierają często cechy najbardziej jaskrawe lub wręcz fantastyczne (por.: Iz 66, 24; Zach 14, 12; Dn 7, 11).

Jak należy odczytać te apokaliptyczne sposoby mówienia i jakie myśli teologiczne zostały przedstawione za pomocą tych obrazów? By dać pełną odpowiedź na to pytanie, należy wziąć pod uwagę jeszcze jeden czynnik kształtujący pojęcie życia wiecznego. Wraz z rozwojem samej idei życia wiecznego połączono je z zapłatą za życie etycznie dobre.

Istotą tej zapłaty ma być wspólnota z Bogiem. Przedstawione spekulacje teologiczne szukają obiektywizacji tego założenia na zasadzie współczesnych sobie prądów. Poprzez apokaliptyczne obrazy można odczytać zasadniczą odmianę życia, i to nie tylko w sensie intensywności, trwałości i doskonałości życia ziemskiego, ale w sensie przemiany samej jego istoty. Z ziemskiego ma się ono stać ponadziemskie, niebieskie, czyli zjednoczone z Bogiem i należące do Boga. Jednak myśl o zjednoczeniu z Bogiem zaznaczona jest na tym etapie objawienia Bożego jedynie jako sublimacja lub negacja życia doczesnego. Kara na ludzi złych wyrażona jest drogą kontrastu i polega na zupełnej negacji życia lub na prowadzeniu egzystencji nędznej, pełnej cierpień, która nie zasługuje na miano „życia nowego". Cierpienia przedstawione są, podob-

---

[35] Henoch np. grozi występnym, że „zwiędną i wyschną za to, że opuścili źródło życia" (1 Hen 96, 6, por.: 99, 11); zob.: Obj 14, 19-20.

[36] Zob. zwłaszcza: 1 Hen 103, 8; 2 Hen 9-10 przedstawia te cierpienia jako przygotowane od początku świata, a więc wieczne (por:. Mt 25, 41).

nie jak przejawy życia, na sposób cierpień fizycznych; nie wystarcza to jednak autorom, którzy szukają pełniejszych obrazów [37].

Powyższy przegląd nie stanowi, oczywiście, wyczerpującego zestawienia wszystkich aspektów życia w Starym Testamencie. Miał on jedynie pokazać linię rozwojową prowadzącą od podstawowej, doczesnej koncepcji życia do pełniejszego ujęcia u progu Nowego Przymierza. Nie wyjaśnia ona zapowiedzi Chrystusa o życiu wiecznym jako szczęśliwości synów Bożych u Ojca, czyni je jednak bardziej zrozumiałe. Przede wszystkim jednak ukazuje pełną mądrości drogę zbawczą, jaką Bóg prowadził swój naród — dawny i nowy — ku pełni życia.

THEOLOGIE DES LEBENS IM ALTEN TESTAMENT

Zusammenfassung

Die älteren theologischen Traditionen des Alten Testaments weisen keine festgeprägte Lehre vom Leben des Menschen auf, doch ihre heilsgeschichtliche Aussagen setzten ein bestimmtes, allgemein israelitisches Selbstverständnis voraus, worin Antwort auf allerlei Lebensfragen gegeben wird. Der Grundbegriff des Lebens ist dynamisch gedacht und rührt aus der sinnlichen Erfahrung der gesamten beweglichen Welt her. Der Mensch erlangt eine Lebensfülle, wenn er alle ihm zugängliche Lebensgüter glücklich, im Frieden und lange geniessen kann. Doch kann das älteste Lebensbild des AT keineswegs als rein diesseitig bezeichnet werden; über alle irdische Güter hinaus, macht sich eine Sehnsucht nach einem überirdischen Leben bemerkbar, das zuerst freilich als Verlängerung der diesseitigen Existenz gedacht ist. Dazu trug wesentlich das religiöse Gepräge des Weltbildes bei. Da Gott Israels, der „lebendige Gott" ist und den Mitgliedern seines Volkes das Leben spendet, kommt in manchen Schriften die Sehnsucht nach einem Leben mit ihm auf; doch weiss die ältere Theologie Israels dies weder zu begründen noch näher zu beschreiben.

Einen wesentlichen Beitrag zur Verinnerlichung des Lebensbegriffs leisteten die Propheten, die ein neues Leben im erneuerten Lande dem neuen Volke in Aussicht stellten. Einen weiteren Schritt tat in der nachexilischen Zeit die Apokalyptik mit ihrem eschatologischen Lebensverständnis. Das diesseitige Lebensprofil bleibt im allgemeinen noch erhalten, wird aber oft zugunsten einer überzeitlichen Existenz in Gottesnähe preisgegeben. Zugleich dringt immer mehr der Begriff des „ewigen Lebens" vor, das im Hellenismus eine anthropologische Stütze erhielt; dazu gesellt sich der Auferstehungsglaube.

---

[37] Godna uwagi jest symbolika ciemności w teologii społeczności z Qumran. Kara na występnych przedstawiona jest jako wieczna udręka ognia w ciemnościach — por.: 1QS 2, 8; 4, 13.